

QUAN ĐIỂM GIẢI THOÁT TRONG TƯ TƯỞNG TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ – NGƯỜI ĐẶT NỀN MÓNG CHO THIỀN PHÁI TRÚC LÂM THỜI TRẦN

Đỗ Hương Giang*

(*) Phó giáo sư, tiến sĩ, Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Email: huonggiangkhxh@yahoo.com

Tóm tắt: Trong phạm vi bài viết này, tác giả xem xét quan điểm giải thoát của Tuệ Trung Thượng Sĩ trên hai phương diện: *Thứ nhất, trên phương diện nhận thức*, Tuệ Trung Thượng Sĩ cho rằng, để đạt được giải thoát, con người phải thấy được bản thể, hay thấy được tâm. Vì bản thể là cái không tướng, không hình, không sinh, không diệt, nên theo ông, muốn nhận thức bản thể đó, con người cần phải gạt bỏ hết tư duy phân tích cũng như kinh nghiệm chủ quan để đạt đến tự do tuyệt đối, giải phóng mình khỏi những ràng buộc của định kiến chủ quan. Khi đó, chủ thể nhận thức đối tượng một cách trọn vẹn, trực tiếp, không thông qua bất kỳ một khâu trung gian nào. Đạt đến trạng thái này là giác ngộ, giải thoát. *Thứ hai, trên phương diện nhân sinh*, Tuệ Trung Thượng Sĩ khuyên con người thoát khổ bằng cách sống phù hợp với quy luật. Khi sống phù hợp với quy luật tức là đã đạt được giải thoát.

Từ khóa: Tuệ Trung Thượng Sĩ, Thiền phái Trúc Lâm, giải thoát, nhận thức, nhân sinh.

Ngày nhận bài: 04/07/2025; ngày phản biện: 05/07/2025; ngày sửa chữa: 10/08/2025; ngày duyệt đăng: 20/08/2025.

1. Đặt vấn đề

Trong tiến trình lịch sử các triều đại phong kiến Việt Nam, thời Trần được xem là một trong những thời đại hùng mạnh nhất. Với những thành tựu to lớn trên nhiều lĩnh vực, nhà Trần đã chứng tỏ sự trưởng thành và vững mạnh của mình, tạo nên bản lĩnh dân tộc để vượt qua những thăng trầm của lịch sử, từng bước hình thành và phát triển nền văn hóa Đại Việt. Trong cội nguồn sức mạnh tư tưởng văn hóa giúp nhà Trần

trở thành triều đại hùng mạnh, Phật giáo đóng vai trò quan trọng. Vua, tôi nhà Trần, giai cấp quý tộc Đại Việt, với ý thức dân tộc tự tin, đã xây dựng dòng Thiền mang bản sắc riêng của dân tộc Đại Việt - Thiền phái Trúc Lâm. Tư tưởng triết học Phật giáo thời Trần nói chung, Thiền phái Trúc Lâm nói riêng, với những đặc điểm cơ bản của nó, không chỉ tạo ra diện mạo mới trong văn hóa, tư tưởng Việt Nam - đưa văn hóa Việt Nam sang một giai đoạn phát triển

mới, mà còn khẳng định tính độc lập văn hóa, tư tưởng của dân tộc Đại Việt.

Tuy nhiên, từ cuối thời Trần, Thiền phái Trúc Lâm dần trở nên mờ nhạt trong đời sống tôn giáo và văn hóa dân tộc. Từ giữa thế kỷ XX, Hòa thượng Thiền sư Thích Thanh Từ đã hết lòng khôi phục Thiền tông nói chung, Thiền phái Trúc Lâm nói riêng. Kế thừa tinh thần Thiền học thời Trần, kết hợp giữa việc nghiên cứu giáo điển với sự chuyên tu Thiền định, giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc trong thời đại mới, Thiền sư Thích Thanh Từ và các thế hệ đệ tử đã từng bước khôi phục, phát triển và xây dựng nhiều cơ sở tự viện, thiền viện trên khắp cả nước. Bắt đầu từ Thiền viện Chơn Không ở tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu vào giữa thập niên 1960, đến nay, hệ thống Thiền viện Trúc Lâm đương đại đã có mặt ở cả ba miền Bắc, Trung, Nam của Tổ quốc, thậm chí có một số chi nhánh Thiền viện, Thiền tự ở các nước Âu, Mỹ, Úc được thành lập.

Xu hướng hồi sinh Thiền tông Việt Nam mà cụ thể là Thiền phái Trúc Lâm trở thành hiện tượng đáng quan tâm trong xã hội hiện đại. Sự hồi sinh và phát triển của Thiền tông Việt Nam phù hợp với xu hướng coi trọng sinh hoạt thiền trên thế giới hiện nay. Khi con người phải đối mặt với nhiều nguy cơ của cuộc sống, người ta chọn thiền như một phương thức giúp cân bằng cuộc sống, lấy lại những giá trị nhân bản tích cực.

Trong bối cảnh đó, việc nghiên cứu tư tưởng của Thiền phái Trúc Lâm nói chung, tư tưởng của Tuệ Trung Thượng Sĩ nói riêng có ý nghĩa không nhỏ đối với đời sống xã hội Việt Nam đương đại.

2. Đôi nét về Tuệ Trung Thượng Sĩ

Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230 - 1291) là con trưởng của An Sinh vương Trần Liễu, anh cả của Hưng Đạo vương Trần Quốc Tuấn và hoàng hậu Nguyên Thánh Thiên Cảm (vợ của vua Trần Thánh Tông, mẹ của vua Trần Nhân Tông), được Trần Thánh Tông tặng danh hiệu “Thượng Sĩ” và tôn làm bậc sư huynh. Ông có công trong cuộc kháng chiến chống Nguyên - Mông nên được phong tước Hưng Ninh Vương. Tuệ Trung Thượng Sĩ là một danh nhân độc đáo của Việt Nam, một nhà thơ, nhà quân sự, một nhà tư tưởng lớn.

Tuệ Trung Thượng Sĩ không xuất gia, là một cư sĩ có một trình độ thiền học cao. Ông là học trò của thiền sư Tiêu Dao¹, và là thầy của Trần Nhân Tông. Tư tưởng Phật giáo của ông được thể hiện trong các trước tác, mà hiện nay may mắn vẫn còn được lưu giữ trong tập *Tuệ Trung thượng sĩ ngữ lục*.

Trong lời nói đầu cuốn *Tuệ Trung thượng sĩ ngữ lục giảng giải*, Hòa thượng Thích Thanh Từ - một trong những cao tăng Việt Nam thời hiện đại viết: “*QUYÊN “TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ NGŨ LỤC”* là một tác phẩm trác tuyệt, triết lý uyên thâm, văn chương thanh thoát. Thế mà, rất ít người Việt Nam chịu đọc, vì lẽ rất khó hiểu. Muốn cho đa số người Việt Nam hiểu được những tác phẩm hay của tổ tiên mình, hàng phật tử Việt Nam biết rõ đường lối tu hành của các bậc tiền

¹ Thiền sư Tiêu Dao (Tiêu Diêu) thuộc thế hệ thứ tư truyền thống Yên Tử. Tiêu Diêu là người Việt Nam, đệ tử của Ứng Thuận phái Vô Ngôn Thông, đồng thời cũng là người thừa kế thiền sư Đại Đăng, tổ thứ ba chùa Hoa Yên núi Yên Tử (Xem: Nguyễn Lang 2000: 217-218).

bồi, chúng tôi mạo muội giảng giải ra. Biết rằng làm như thế là trái tinh thần “đa nghi đa ngộ” của Thiền tông, song vì thương những người không biết của báu của cha ông mình, chúng tôi cam nhận sự chê trách của bậc tác gia mắt sáng, cốt cho độc giả hiểu và ứng dụng được phần nào là thỏa nguyện của chúng tôi. Hơn nữa vì là sống dậy Thiền học Việt Nam nên chúng tôi không ngại đức mỏng tài hèn cố gắng giảng giải” (Thích Thanh Từ 1997: 6).

Có thể nói rằng, *Tuệ Trung thượng sĩ ngữ lục* là tài liệu rất quý giúp chúng ta tìm hiểu tư tưởng Phật giáo của thời Trần nói chung và của Tuệ Trung nói riêng. Đối với Tuệ Trung Thượng Sĩ, Đạo Phật là phương tiện giải phóng con người, bất kể con người đó phải sống trong hoàn cảnh như thế nào. Những nhận thức của ông về Phật giáo cũng trở thành nguyên lý sống trong đời thường. Tất cả mọi điều kiện cuộc sống không ràng buộc được tinh thần của Tuệ Trung Thượng Sĩ. Trong hoàn cảnh nào, ông cũng là người tự do, ung dung, tự tại, làm chủ tình thế. Ông là một ngôi sao sáng của Thiền tông Việt Nam. Ông là thầy của Trần Nhân Tông và là người góp phần xây dựng nên Thiền phái Trúc Lâm.

3. Khái niệm “giải thoát” trong Phật giáo

Tư tưởng giải thoát là vấn đề trung tâm trong triết lý đạo đức nhân sinh của triết học và tôn giáo Ấn Độ cổ đại, đã trải qua một quá trình phát triển lâu dài. Đỉnh cao của tư tưởng giải thoát trong triết học, tôn giáo Ấn Độ cổ đại là triết lý giải thoát của Phật giáo. Nó đã kế thừa, chất lọc, dung hợp và hoàn thiện những

mặt mạnh và cả những mặt yếu của tất cả những quan điểm, phương pháp, chủ trương giải thoát của các trường phái triết học, tôn giáo đương thời, để cố gắng vượt lên những tư tưởng của các trường phái đó (Xem: Doãn Chính 1997: 162).

Đạo Phật được gọi là đạo giải thoát vì giúp chúng sinh cởi bỏ tất cả hệ lụy, triền phược², từ đó đạt được tự tại. Đức Phật dạy: “Nhu nước biển chỉ có một vị là vị mặn của muối, cũng thế, giáo lý của Ta chỉ có một vị là vị giải thoát” (Tâm Tuệ Hỷ 2005: 159). Phạm trừ “giải thoát” trong tiếng Phạn là moska, nghĩa là vượt ra khỏi sự trói buộc, thoát ly hoàn toàn và không còn dính mắc vào bất cứ điều gì. Theo *Danh từ Phật học thực dụng*, “giải thoát” được định nghĩa là: “Cởi bỏ thoát khỏi mọi trói buộc, phiền não và được an lạc tự tại. Giải thoát khỏi khổ đau, không còn bị vô minh và hành ràng buộc, không còn vướng mắc trong vòng sanh tử luân hồi, tự do, tự tại vô ngại, không bị các điều hệ lụy ràng buộc (...) Người giải thoát là người nằm ngoài vòng được, mất, khen, chê, vinh, nhục, khổ, vui, trầm tĩnh thản nhiên trước tất cả (...) Giải thoát có nghĩa là buông bỏ được hết mọi khổ đau. Tự mở trí và thoát ra khỏi những tâm bất thiện nào đã ràng buộc ta. Con đường giải thoát là dùng trí tuệ quán chiếu thực tại để thực chứng được tự tánh vô thường, vô ngã và duyên sinh của vạn pháp. Đập tan vô minh; vô minh diệt thì phiền não và khổ đau diệt, đó là giải thoát” (Tâm Tuệ Hỷ 2005: 159-160).

Đạt được giải thoát cũng chính là giác

² Triền có nghĩa là quán quanh, bó buộc; phược có nghĩa là dùng dây trói, buộc lại.

ngộ. Theo *Danh từ Phật học thực dụng*, giác ngộ là “chứng ngộ, hiểu biết thấu triệt mọi sự vật như thật thấy biết mọi chân lý về vũ trụ và nhân sinh. Thấy rõ nguyên nhân nguồn gốc của khổ đau và sinh tử và biết rõ con đường giải thoát sinh tử. Sự tỉnh thức, sự có mặt trong sự sống trong từng giây phút của đời mình. Giác ngộ là cốt ở cái thấy biết như thực các sự vật, không vướng ngờ vực, không kẹt kiến thức hoặc kiến chấp... Giác ngộ không phải là cái biết bằng lý luận sắc bén, hoặc bằng phân tách rạch ròi... Theo Đại thừa, con người không cần phải đi tìm giác ngộ ở bên ngoài, bởi vì trong tâm của mỗi người vốn đã có sẵn hạt giống tỉnh thức. Thấy được Phật tánh là giác ngộ. Đó cũng là trí tuệ thấy được Niết Bàn và luân hồi, chủ thể và khách thể là một... Kinh nghiệm giải thoát giác ngộ của Phật giáo là một sự thể nghiệm đúng như thật về hiện hữu; rời từ đó buông bỏ mọi chấp thủ, sống xả ly, vô niệm, tỉnh giác” (Tâm Tuệ Hộ 2005: 157-159).

Theo Thiền tông, tâm là cái bao trùm, là cái chất của vạn pháp, là cái vô hình ẩn giấu ở đằng sau mọi vật. Do đó, Phật và chúng sinh đều cùng một bản thể là tâm. Khi tâm con người mở rộng, bao chứa tâm của vạn pháp, khi đó đạt đến tâm Phật, là giác ngộ, là giải thoát. Trong Thiền, sự giác ngộ không có nghĩa là rút lui khỏi thế gian, mà ngược lại, là sự tham gia tích cực trong đời sống hằng ngày. Cuộc sống hằng ngày không chỉ là con đường đi đến giác ngộ, mà còn là sự giác ngộ. Ai sống hoàn toàn trong cái hiện tại và chú tâm tỉnh giác lên mọi công việc hằng ngày, người

đó sẽ chứng được sự màu nhiệm và bí ẩn của cuộc sống trong từng động tác. Vì lẽ đó, sự thành tựu của Thiền chính là sống đời sống hằng ngày một cách hồn nhiên, chất phác.

Quan điểm trên đã được Tuệ Trung Thượng Sĩ nắm bắt một cách sâu sắc, kiến giải và thực chứng nó một cách thành công.

4. Quan điểm của Tuệ Trung Thượng Sĩ về giải thoát trên phương diện nhận thức

Tuệ Trung Thượng Sĩ cho rằng, con người là một bộ phận của tự nhiên, luôn biến đổi, vì vậy, không thể thoát khỏi luân hồi sinh tử, nhưng có thể vượt lên sinh tử. Theo ông, muốn vượt lên sinh tử, vấn đề cơ bản là phải hiểu được bản chất của nó; một khi hiểu được thực chất của sinh tử (tức hiểu chân lý - đạo), con người sẽ sống tự do, tự tại. Đồng thời, khi giác ngộ được cái chân lý không sinh không diệt, con người sẽ được trở về quê hương: “Nhất khúc vô sinh xướng liễu thì, / Đằm hoành tất lật cổ hương quy. / Thượng đầu đả quá hồ hà hữu, / Nhất cá nê ngư nhậm đảo kỳ” (Vừa lúc “vô sinh” dứt khúc ca, / Cầm ngang ống sáo lại quê nhà. / Vượt qua mọi cái “không chi cả”, / Cưỡi ngược trâu bùn mặc sức ta) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 230).

Như vậy, để thoát khỏi mọi khổ đau và vượt lên vòng sinh tử, con người cần phải thức tỉnh; tức là phải tìm thấy chân tính, đạt tới chân như, được giác ngộ. Và, mục đích trực tiếp của nhận thức là nhận ra “tâm - bản thể”, để đạt đến giác ngộ; còn mục đích sâu xa chính là để giải thoát, cứu khổ.

Tuệ Trung Thượng Sĩ khẳng định, thế giới sự vật, hiện tượng này là do tâm biến hiện ra. Tâm là điểm tựa cho vạn hữu phơi bày. Ông viết: “Nhật nhật đối cảnh thời,/ Cảnh cảnh tòng tâm xuất./ Tâm cảnh bản lai vô,/ Xứ xứ ba-la-mật” (Ngày ngày khi đối cảnh,/ Cảnh cảnh từ tâm ra./ Cảnh, tâm không có thật,/ Chốn chốn ba-la-mật) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 289). Nghĩa là, nếu tâm vô minh, vọng động, thì sẽ xuất hiện ta - vật, tâm - cảnh, tức xuất hiện cá nhân và thế giới hiện tượng bên ngoài; còn khi tâm trở nên hư không tĩnh lặng thì tâm cũng không, mà cảnh cũng không, Phật cũng không, mà ngã cũng không. Đây cũng chính là quan niệm *Nhất thiết duy tâm tạo* của Duy thức tông. Quan điểm trung tâm của tông phái này cho rằng, tất cả mọi hiện tượng mà con người cảm nhận được chỉ là “thức” (tâm). Sự vật chỉ hiện hữu như những quá trình nhận thức, chứ không tồn tại như những đối tượng tồn tại độc lập bên ngoài tâm: Trong quan điểm của Phật giáo, không tồn tại một thế giới khách quan hoàn toàn độc lập với chủ thể nhận thức mà chỉ có thế giới được quan sát (nghĩa là thế giới phụ thuộc/chịu tác động của người quan sát). Vì vậy, đối tượng nhận thức là cái tâm bên trong con người, chứ không phải là sự vật, hiện tượng của thế giới khách quan bên ngoài.

Cũng như Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ khẳng định, chân lý - đạo - Phật ở ngay chính mỗi con người chứ không phải ở bên ngoài: “Tâm nội Di Đà tử má khu,/ Đông Tây Nam Bắc pháp thân chu” (Cái thân vàng cao quý nhất của Phật Di Đà ở ngay trong lòng,/

Pháp thân chan hòa khắp Đông Tây Nam Bắc) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 242).

Cho nên, theo Tuệ Trung Thượng Sĩ, con người cần phải sống, tu tập, ứng xử theo đúng cương vị và phận sự của mình, phải quay về với tự thân và sống cuộc đời thức tỉnh, dùng tâm để nhận thức về tâm, làm cho cái tâm sáng lên để thấy được tự tính. Khi Trần Nhân Tông hỏi về cái gốc tôn chỉ của thiền, ông trả lời: “Phản quan tự kỷ bản phận sự. Bất tòng tha đắc” (Hãy quay nhìn lại cái gốc của mình chứ không tìm đâu khác được) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 544). Bởi vì, “Đào hoa bất thị bồ - đề thụ” (Bồ đề nào phải ở hoa đào) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 312). Điều này có nghĩa, ông yêu cầu mỗi người cần phải tự giác từ trong nhận thức, không được nhờ vào tha lực.

Xuất phát từ quan niệm biện chứng về bản thể - *Không*, Tuệ Trung Thượng Sĩ đi đến chủ trương phá bỏ quan niệm nhị nguyên, tức là “phá chấp” triệt để. Ông giải thích rằng, vì bản chất mọi hiện tượng là không, nên mọi sự đối lập giữa các hiện tượng là giả tạo, không có căn cứ. Đó chỉ là do cái nhìn “nhị kiến”, tức cái nhìn chia đôi, tạo ra. Ông viết: “Thân tòng vô tướng bản lai không,/ Huyền hóa phân sai thành nhị kiến./ Ngã nhân tự lộ diệc tự sương,/ Phạm thánh như lôi diệc như điện” (Thân từ vô tướng vốn là không,/ Hư huyền làm chia thành “nhị kiến”./ Ta, người, như móc cũng như sương,/ Phạm, thánh như sấm cũng như điện) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 285).

Theo Tuệ Trung Thượng Sĩ, nhị kiến

chính là sợi dây trói buộc con người. Nó làm cho chúng ta không thấy được mối liên hệ nội tại giữa hai mặt đối lập vừa mâu thuẫn, vừa thống nhất trong một chỉnh thể, không thấy được sự huyền diệu của thực tại. Nó làm cho nhận thức của chúng ta bị rối loạn. Ông viết: “Điền đảo nhị kiến,/ Tiện tương vọng sơn thượng la ngư” (Đảo điền nhị kiến,/ Nào khác chi giảng lưới trên núi để bắt cá) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 296).

Vì vậy, con người phải vượt ra khỏi nhị kiến. Bởi, bản thể là bất sinh bất diệt, vô thủy vô chung, cho nên nêu từ bỏ được nhị kiến thì sẽ bao dung được cả thế giới: “Đãn năng vong nhị kiến,/ Pháp giới tận bao dung” (Ví bằng quên “nhị kiến,/ Pháp giới thấy bao dung) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 288).

Với nhận thức “vong nhị kiến” đó, Tuệ Trung Thượng Sĩ cho rằng, không nên tuyệt đối hóa sự khác nhau giữa các khái niệm, các phạm trù vẫn thường được đặt trong mối quan hệ đối lập. Ông đề cập đến vấn đề này trong nhiều bài thơ, bài kệ khác nhau. Chẳng hạn, trong bài *Mê ngộ bất dị*, ông gạt bỏ sự đối lập giữa *không* và *sắc*, giữa *mê* và *ngộ*. Bởi vì, theo ông, xét đến cùng, chúng chỉ là hai trạng thái đối lập của cùng quá trình nhận thức mà thôi: “Mê khứ sinh không sắc,/ Ngộ lai vô sắc không./ Sắc không mê ngộ giả,/ Nhất lý cổ kim đồng” (Mê làm, sinh “không”, “sắc”,/ Giác ngộ, hết “sắc”, “không”./ “Sắc”, “không” với “mê”, “ngộ”,/ Xưa nay một lẽ đồng) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 288).

Trong bài *Vạn sự quy như*, Tuệ Trung Thượng Sĩ gạt bỏ sự đối lập giữa *hữu* và *vô*, giữa *phiền não* và *bồ đề*, giữa

chân như và *vọng niệm*. Ông đặt chúng trong mối quan hệ tương đối, và yêu cầu không nên tuyệt đối hóa sự khác nhau giữa các khái niệm ấy, bởi vì, chúng chỉ là các trạng thái biểu hiện của cùng một quy luật vận động của vũ trụ, như muôn sao hướng về phía Bắc, nước chảy về phía Đông: “Tông vô hiện hữu, hữu vô thông,/ Hữu hữu vô vô tất cánh đồng./ Phiền não bồ-đề nguyên bất nhị,/ Chân như vọng niệm tổng giai không./ Thân như huyền kính nghiệp như ảnh,/ Tâm nhược thanh phong tính nhược bông./ Hư vấn tử sinh ma dữ phạt./ Chúng tinh cùng Bắc, thủy triều Đông” (Từ “không” hiện “có”, “có” “không” thông./ Có có, không không, rốt cuộc chung./ Phiền não, bồ-đề nguyên chẳng khác./ Chân như, vọng niệm thấy đều không./ “Thân” như gương ảo, “nghiệp” như bóng./ “Tâm” tựa gió lành, “tính” tựa bông./ Đừng hỏi tử sinh, ma với Phạt./ Muôn sao hướng Bắc, nước về Đông) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 249).

Trong bài *Phàm thánh bất dị*, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã gạt bỏ sự đối lập giữa người *phàm* và bậc *thánh*, giữa *thị* và *phi*, giữa *tà* và *chính*, giữa *Phật* và *chúng sinh*, giữa *nhân* và *ngã*. Ông tiếp tục gạt bỏ sự đối lập giữa *chân* và *vọng* trong bài *Thị chúng* và trong bài *Phật tâm ca*. Theo ông, tìm chân như mà dứt vọng niệm có khác nào đối nhau bằng cách thét lớn để ngăn tiếng vang; bỏ phiền não để cầu Niết bàn, thực chẳng khác trốn mình trong nắng chói. Trong biên kiến, tìm cái này mà bỏ cái khác thì vẫn ở trong vòng luân quần của sự đối đãi, như “kiến bỏ miệng chào”. Có thể nói, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã trình

bày một cách dứt khoát và triệt để quan điểm “vong nhị kiến” của mình.

Để diệt nhị kiến, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã đưa ra phương pháp phá chấp vào biên kiến. Có người hỏi, “sắc tức thị không, không thị sắc” được nói đến trong giáo lý có ý nghĩa thế nào? Ở đây, người hỏi chấp vào kinh sách mà cho sắc là không, không là sắc. Để xóa bỏ cái chấp này, ông trả lời: “Sắc bản vô không, không bản vô sắc” (sắc vốn chẳng phải không, không vốn không phải sắc) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 316).

Tuệ Trung Thượng Sĩ nhấn mạnh, con người không chỉ cần diệt nhị kiến, mà còn phải từ bỏ tất cả, không nên chấp thủ bất cứ cái gì, có như vậy nhận thức mới đạt được tự do thật sự. Khi tâm đã tự tắt thì chẳng cần niệm Phật và cầu thiền. Đối với đạo, càng suy nghĩ càng mờ mịt, càng dùng lý trí phân tích càng xa đạo, càng hỏi những vấn đề cao xa như sinh-tử, ma-Phật càng chệch hướng. Đạo chỉ là phương pháp giúp chúng ta đạt đến bản thể, giác ngộ, giải thoát. Khi đã đạt được giải thoát thì đạo không còn cần thiết nữa: “Kiến giải trình kiến giải,/ Tự niết mục tác quái./ Niết mục tác quái liễu,/ Minh minh thường tự tại” (Kiến giải bày kiến giải,/ Như dụi mắt làm quái./ Dụi mắt làm quái rồi,/ Sáng sủa thường tự tại) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 225).

Tuệ Trung Thượng Sĩ cho rằng, khái niệm dùng để chỉ thực tại. Nhận thức ở đây là chỉ nhận thức thực tại chứ không phải nhận thức khái niệm. Xuất phát từ quan điểm vong nhị kiến, ông chủ trương phá bỏ sự chấp trước vào khái

niệm. Như vậy, theo ông, con người phải vượt qua nhận thức thông thường (kiến giải) dựa trên khái niệm để đạt đến nhận thức trực giác - nhận thức không còn chấp trước vào khái niệm. Khi Tâm đã trong sáng thì không cần đến ngôn ngữ. Bởi vì, ngôn ngữ có một giới hạn nhất định của nó trong việc diễn đạt thực tại.

Tùy duyên theo lẽ trời, tùy tục theo lẽ đời, là đặc điểm nổi bật trong tư tưởng Thiền của Tuệ Trung Thượng Sĩ. Sống hết mình theo trời, theo người và theo tâm, không cầu ở đâu, ở ai - đó là thiền. Ông đã thể hiện quan niệm của mình về thiền qua hai câu thơ đặc sắc trong bài *Phật Tâm ca*: “Hành diệc thiền, Tọa diệc thiền;/ Nhất đóa hồng lô hòa lý liên” (Đi cũng thiền, Ngồi cũng thiền;/ Một đóa sen trong lò lửa hồng) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 273).

Quan trọng là sống thiền chứ không phải ngồi thiền. Sống hợp với quy luật tự nhiên cũng chính là giác ngộ. Đưa tâm ta hợp với tâm của vạn pháp là đạt đến tâm Phật.

Qua phân tích trên, chúng ta có thể khẳng định, Tuệ Trung Thượng Sĩ là người “phá chấp” triệt để, đã vượt ra ngoài giới hạn của nhận thức nhị nguyên. Ông đã đạt đến đỉnh cao của Thiền, thấm nhuần sâu sắc cái nhìn “vô tướng” của kinh Bát Nhã. Điểm nổi bật trong nhận thức luận của Tuệ Trung Thượng Sĩ chính là quan điểm “vong nhị kiến”.

5. Quan điểm của Tuệ Trung Thượng Sĩ về giải thoát trên phương diện nhân sinh

Tuệ Trung Thượng Sĩ cho rằng, nhân sinh là một cái vòng ở trong sự biến

hóa không ngừng của vũ trụ. Cuộc đời của con người cũng giống như những sự vật, hiện tượng khác trong thế giới, đều biến đổi theo quy luật của tạo hóa, lúc thế này, lúc thế khác. Ông có cái nhìn tương đối toàn diện về sự biến đổi trong thế giới hiện tượng. Theo ông, từ con người cá nhân đến quốc gia, từ không gian đến thời gian, đều tuân theo quy luật vô thường, biến đổi không ngừng. Ông viết: “Nhân chi hữu thịnh hệ hữu suy,/ Hoa chi hữu diêm hệ hữu úy./ Quốc chi hữu hưng hệ hữu vong./ Thi chi hữu thái hệ hữu bĩ./ Nhật chi hữu mộ hệ hữu triêu./ Niê chi hữu trung hệ hữu thủy” (Người đời có thịnh thì có suy, / Hoa kia có tươi thì có héo. / Quốc kia có hưng thì có vong, / Thời thế có thái thì có bĩ, / Ngày có sớm thì có chiều, / Năm có trước thì có sau) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 292).

Thời vận của con người có lúc thịnh lúc suy, đó là quy luật tuần hoàn tự nhiên của vũ trụ. Tất cả đều biến đổi không ngừng, ngay cả cỏ cây, sông núi, thời tiết, nắng mưa. Sự hưng thịnh hay suy vong ấy diễn ra giống hệt như những lớp sóng trên đại dương mênh mông, thăng trầm vô tận.

Dựa trên sự quan sát thế giới và sự cảm nhận của mình, Tuệ Trung Thượng Sĩ khẳng định đời người là một chuỗi khổ ải, hết cái khổ này đến cái khổ khác, cuộc sống lại càng mỏng manh, hết xuân lại đến thu. Như thế, giàu sang phú quý, sướng khổ cũng chỉ như bèo dạt mây trôi, cuối cùng lại trở về với cát bụi. Ông viết: “Quang âm lưu thủy,/ Phú quý phù vân./ Phong hỏa tán thì,/ Lão thiếu thành trần” (Ngày tháng như nước trôi, / Giàu

sang như mây nổi./ Khi gió, lửa tan đi, / Thi trẻ già thành bụi) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 295).

Theo Tuệ Trung Thượng Sĩ, khi đã nắm được quy luật của tự nhiên thì con người không còn phải sợ hãi bất cứ điều gì; nhưng, nếu chỉ sống theo luật của đất trời thì chưa đủ, mà còn phải sống theo luật của con người. Trong bài *Vật bất năng dung*, ông viết: “Khôa quốc hân nhiên tiện thoát y,/ Lễ phi vô dã, tục tùy nghi./ Kim xuyên thốc âu vi huyền đặc,/ Minh kính manh nhân tác cái chi./ Ngọc thảo nhập cầm ngư bất thính,/ Hoa trang anh lạc tượng hà tri” (Vào xứ mình trần bỏ áo đi, / Phải đâu quên lễ, chỉ tùy nghi. / Trâm vàng, mũ hói treo làm móc, / Gương sáng, anh mù lấy úp ly. / Hoa giắt minh châu, voi chẳng biết, / Đàn gieo tiếng ngọc, trâu nghe chi!) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 257).

Như vậy, theo Tuệ Trung Thượng Sĩ, trong đời sống nhân sinh, con người cần phải “nhập gia tùy tục”; trong ứng xử với sự vật, cần phải tùy vào hoàn cảnh, không nhất thiết lúc nào cũng phải tuân thủ một cách cứng nhắc nguyên tắc: cái gì chỉ sử dụng vào đúng việc đó. Bởi vì, về bản chất, các nguyên tắc này chỉ là những quy ước do con người đặt ra. Khi hiểu được điều đó, con người có thể ứng xử trước bất kỳ sự thay đổi nào của hoàn cảnh: “Phả nại hệ thể thái viêm lương / Thâm tắc lệ hệ thiên tắc yết / Dụng tắc hành hệ xả tắc tàng / Phóng tứ đại hệ mạc bả tróc” (Thói đời nóng lạnh ta hãy tạm quen / Sâu thì dẫn mà nông thì vén / Dùng thì làm mà bỏ thì cất đi / Buông lỏng tứ đại đừng có bó buộc) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 279).

Với tinh thần không sợ hãi trước quy luật, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã đưa ra nguyên tắc sống hòa vào đời, không làm trái quy luật tự nhiên. Trong bất kỳ hoàn cảnh nào, ông cũng là người tự do, ung dung, tự tại, làm chủ tình thế. Chúng ta có thể thấy được tinh thần “tự do” của ông thông cách lý giải giáo lý và Phật pháp của ông. Chẳng hạn, một hôm, ông về thăm vua và hoàng hậu (là em gái ông). Trong bữa cơm thân mật, nhưng khá thịnh soạn, hoàng hậu thấy ông không kiêng thịt, lấy làm lạ và hỏi rằng: “Anh tu Thiền mà ăn thịt thì thành Phật sao được?”. Tuệ Trung Thượng Sĩ trả lời bằng mấy câu kệ sau đây: “Phật tự Phật, huynh tự huynh. / Huynh đã bắt yếu tố Phật. / Phật đã bắt yếu tố huynh. / Bất kiến Cổ đức đạo: “Văn Thù tự Văn Thù; Giải thoát tự giải thoát” (Phật là Phật, anh là anh. / Anh chẳng cần làm Phật / Phật cũng chẳng cần làm anh / Cô chẳng nghe các bậc cổ đức nói: “Văn thù là Văn thù; Giải thoát là giải thoát” đó sao?) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 542).

Và, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã giải thích hành động đó của mình như sau: Ăn cỏ hay ăn thịt là đặc điểm tự nhiên của các loài động vật khác nhau. Điều đó cũng tự nhiên như mùa xuân đến thì cây cỏ mọc lên. Như vậy, không thể cho là tội hay phúc trong việc ăn cỏ hay ăn thịt. Ông viết: “Khiết thảo dữ khiết nhục, / Chúng sinh các sở thực. / Xuân lai bách thảo sinh, / Hà xứ kiến tội phúc?” (Ăn thịt và ăn cỏ, / Chúng sinh từng loài đó. / Xuân về cây cỏ sinh, / Họa phúc nào đâu có?) (Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi 1989: 290).

Cảm nhận được sự hài hòa giữa thế

giới chủ quan và thế giới khách quan, giữa con người và thiên nhiên, giữa cá nhân và môi sinh xã hội, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã đưa ra nguyên tắc sống: *Tùy duyên* theo lẽ trời, *tùy tục* theo lẽ đời, sống hết mình, theo trời, theo người và theo tâm. Điểm nổi bật trong nhân sinh quan của Tuệ Trung Thượng Sĩ là nguyên tắc sống phù hợp với quy luật.

6. Kết luận

Nhờ nhận thức được rằng con người và cuộc đời con người luôn chịu sự tác động của quy luật nhân quả, nghiệp báo, Tuệ Trung Thượng Sĩ khuyên con người muốn thoát khỏi khổ đau thì cần sống phù hợp với quy luật đó. Theo ông, sống phù hợp với quy luật chính là đạt đến giải thoát về mặt nhân sinh. Tuy nhiên, để có thể sống phù hợp với quy luật và đạt đến giải thoát, con người phải nhận thức rõ quy luật, đồng thời tu luyện tâm tính. Khi đã dứt trừ nhân ngã, loại bỏ tham, sân, si,... đạt được tâm trong sáng, con người sẽ dứt nghiệp và thoát khổ.

Tài liệu trích dẫn

1. Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên). 1989. *Thơ văn Lý - Trần*. Tập II – quyền thượng. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.
2. Doãn Chính. 1997. *Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ*. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia.
3. Tâm Tuệ Hỷ (biên soạn). 2005. *Danh từ Phật học thực dụng*. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
4. Nguyễn Lang. 2000. *Việt Nam Phật giáo sử luận*. Tập I-II-III. Hà Nội: Nxb. Văn học.
5. Thích Thanh Từ. 1997. *Tuệ Trung thượng sĩ ngữ lục giảng giải*. Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.